

## [論 文]

## 「合理化する社会」と「社会の合理性」

## －「魔」を呼ぶ世界－

## “Rationalizing Society” and “Rationality of Society”

## － World calling “Enchantment” －

橋 本 和 幸\*

## 要旨

今、私たちはどのような社会に生きているのだろうか。ウェーバーの宗教社会学的分析枠組みを参考にしつつ、ウェーバーの語り得なかった現代に生きる人間の「世界像と生活態度」の視座から、現代社会に生きることを明らかにするのが、本稿の狙いである。そして、ウェーバーの「脱魔術化」による「魔のない世界」（見田宗介）とは別に、「魔を呼ぶ世界」（筆者）を構築することの必要性を考えてみたい。

**キーワード：**脱魔術化(Entzauberung)／合理化する社会(rationalizing society)／  
社会の合理性(rationality of society)

## はじめに

19世紀末西欧の暗鬱と憔悴の時代をニヒリズムへと至るペシミズムに見て、「ルネッサンスの時代に似ている」と言ったのは、ニーチェ(Nietzsche, F.)である。

浪費があまりにも大きい。蓄積し、資本化する可能性が欠けており、憔悴がきびすを接しておこる・・・そのような運動の反対者たちすら力を無意味に蕩尽せざるをえなくなっている。彼らもまたただちに憔悴し、使いはたされ、荒廃する。『権力への意志』

彼は、処女作『悲劇の誕生』で、この時代把握をより鮮明にしている。ますます個別化していく個人化原理に依拠する近代、そして意味なき科学・技術を謳歌する合理的近代に対して、「強さのペシミズム」（ニーチェ）としての「陶酔と狂気のギリシア悲劇」（同）に回帰することを是とする。

ディオニュソス的なものの魔力のもとでは、人間と人間とのあいだのつながりがふたたび結びあわされるだけではない。疎外され、敵視され、あるいは圧服されてきた自然も、その家出息子である人間とふたたび和解の宴を祝うのである。（略）ベートーベンの『よろこび』の頌歌を一枚の画に変えてみるがよい。（略）そうすれば、ディオニュソス的なものに近づくことができるのだ。今や奴隷は自由人となる。（略）今や、宇宙調和の福音に接して、すべての人はめいめい、その隣人と結びあい、和解し、とけあっていると感じるばかりでなく、（略）神秘的な根源的一者の前にひるがえっているにすぎないかのように、ただ一体と感じるのである。歌と踊りによって、人間はより高い共同体の一員であることを表明する。『悲劇の誕生』

少し長い引用になったが、「アポロ的文化の基底」でも、同様のことを述べている。ニーチェと同時期にニーチェ同様に、パラドキシカルな合理的近代に、今一度共同的なるものの積極的意味を付与しようとするのが、ドイツの社会学者ウェーバー(Weber, M.)である。ウェーバーの場合には、義務から逃げたり、待ち焦がれているだけでなく、「日々の要求を義務として」耐え従うこと

\* HASHIMOTO, Kazuyuki  
北陸学院大学 人間総合学部 社会学科  
社会学概論、社会学理論

を通じてだが。彼は、この近代社会の成熟期、近代化なり合理化の意味及びその背景に関するテーマ（モデルネ）に真正面から取りくみ、伝統主義に対する合理主義（近代資本主義）の勝利を確信しつつ、「勝利に輝く資本主義」社会が、他方で、

「精神のない専門家、愛情のない享楽人、これら無益なるものは、人類のかって到達しなかった段階に登りえたことを自負するであろう」（『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』）

と、「個人と倫理との間の分裂」という矛盾態として表れることに絶望しながら、なおミッションに「耐えるよう」語りかける。ウェーバーもまたニーチェ同様に「英雄的ペシミスト」と呼ばれることがある。本稿では、20世紀の転回期にウェーバーが把握した矛盾態と同様の内実が、20世紀後半から21世紀の今日にいたる現代社会（近代社会を生産型資本主義社会とし、現代社会を消費・情報型資本主義社会とする）においても出現しており、その意味でウェーバー社会学の分析枠組みは、その有効性をますます際立たせ、現代社会論の分野でその喫緊性を強めてきていることを、まず確認する。

本稿の展開として、第一にウェーバーの合理化概念について検討する。この作業を通して、「合理化する社会」の内容を明らかにし、矛盾態としての現代社会を解明する。第二に合理化のテーマが、ウェーバーにおいては、「脱魔術化」（Entzauberung。「脱呪術化」、「魔術からの解放」とも呼ばれる）概念でもって精緻化されており、単なる合理化の事実にとどまらず、「社会の合理化」に関わって今日新たな意味の展開を可能にする概念であることを明らかにする。第三にこの「脱魔術化」は、ニーチェの「神は死んだ」と符合するかたちで、「世俗を改造し、世俗の内部で成果をあげる」禁欲的精神も、その「相続人である啓蒙主義のバラ色の精神」も「かつての宗教の亡霊」としてのみ日常生活の中をさまよっていて、その結果「宗教的＝倫理的意味が剥奪されている」とウェーバーが喝破した事態を指している。神は、とりわけ自然科学・技術の発展によって滅ぶ。ここでは、合理化との関連で、近代社会

成立以降の「自然の支配」（mastery of nature）の内実について検討する。この点は、自然と人間との多様な関係について、比較社会論的に検討することになる。最後に、いま生きているこの世界（社会）に私たちはどのような態度をとればよいのか、世界像と生活態度の視点で考えてみたい。それは、ウェーバーに従えば、「どこから、どこへ（wovon～wozu～）」のテーマとなる。

## 1. 合理化概念の検討—矛盾態としての現代社会

### 1-1 社会学と合理化概念

ウェーバーと同時期に活躍したドイツの社会学者にテンニエス（Tönnies, F.）がいる。彼は、神々や超自然的諸力に替わって、知識と科学的思考が力強く現れてきた合理的近代社会での社会的結合をゲゼルシャフト（Gesellschaft）、前近代社会での社会的結合をゲマインシャフト（Gemeinschaft）と識別する。この二つの社会的結合形態にみられる諸特性を、人間の行為関係の特性として整理したのがアメリカの社会学者パーソンズ（Parsons, T.）で、彼はパターン・ヴァライアブルズ（型の変数）と呼んでいる。本稿との関連で、私は、このパターン・ヴァライアブルズを参考に、「世界像の諸特性の変容」を提示する（表1参照）。そうすることで、近代社会の「負の遺産」の克服傾向を読み取ることができよう。これらのパターンは、当然重層的（重複的）であって、現代社会にあっても前近代的な諸特性を維持・存続させていることは、周知のところである。パーソンズの関心は、社会関係の様相を行為の準拠枠から説明することに向けられており、個人の行為の動機が重要な分析基準になっている。

ここでは、社会関係や行為の動機に関して、テンニエスのゲマインシャフトとゲゼルシャフトの類型化に従って羅列されているだけであって、歴史的にそれらを評価しようとするものではない。

それに対して、啓蒙概念に依拠しつつ社会学の線上で、しかも時代批判的に、当時のモデルネ論争をリードしたハバーマス（Habermas, J.）は、かかる時代区分との関連で弁証法的立場から三段階を用意する。第1段階では、ウェーバーの「脱魔術化」概念にみるように、これまで「宗教的、形

表1 世界像の諸特性の変容

前近代社会（農耕を主）	近代社会（生産主の資本主義社会）	現代社会（消費主の資本主義社会）
特定の個人に開かれている	すべての人に開かれている（個人化）	わたしはわたし（個別化）
生得的所属本位	選択的業績本位（チャンスの平等・競争）	差異化した結果の是認
人格性・感情性の優位	非人格性・客観性の優位（形式合理性）	自発的・有機体的（実質合理性）
非専門性・公私混同	専門性・責任の明確化	状況適応・互酬性（信頼・誠実）

注：社会の三分区は、合理化との関連で相互の比較を容易にするため設けた。また、「現代社会」における各特性については、近代社会の矛盾態の克服方向を明確にするために私が用意したもので、もちろんパーソンズの記述にはない。私が「近代社会」に続く「現代社会」を挙げるのは、「19世紀に封建的な社会構造を分解し、産業社会を生み出したように、今日、近代化は産業社会を分解し、いまひとつの新たな近代社会が生まれようとしている」とのベックの指摘に依拠している。（“Politics of Risk Society” in *The Politics of Risk Society*）。本稿の後半で触れるが、近代社会での「個人化」は「理性的・抽象的個人化」を、現代社会での「個別化」は「個性的・具体的個人化」を意味する。

而上学的世界像」として表現されていた理性が崩壊し、真理（科学）、善（正義）、純粋性ないし美（芸術）の三様式に分化していく。第2段階は、啓蒙が神話へと転落していき、啓蒙を可能にする理性が非合理的なものに転化する段階。そこでは、啓蒙が目指した普遍的生活態度が知識人にのみ意味をもち、文化の中身も日常生活に共有のものとならない。第3段階になると、再び啓蒙の理性が再興し、理性の中身である批判的精神も回復し、ハバーマスの言うモデルネは完成することになる。カントはもちろんのこと、西欧における啓蒙概念は、精神的自由や批判精神の発達など「未成年状態」及び「未開状態」からの人類の解放という意味で、「進歩」と同義的に使用されてきている。例えば、自然に対する支配や公正な社会制度の獲得によって、人類の幸福が可能となり、促進される、と。その意味では、「進歩」は、「よい方へ」、「望ましい方へ」向かうと把握できる。しかし、単に「前へ歩を進める」とのみ解すれば、時代背景の中で「それ以前の状態が変化した」ということであって、その変化が、「望ましい方」へ向かってのものなのかどうかは、別の問いになる。ここでは、過去から現在に向かっての歴史の流れを、「近代化」と捉え、近代化に伴っての社会制度・組織、人間の生活態度・行動、生産・消費等の社会プロセスなどに関わる諸手続きの変化を「合理化」と解しておく。

さて、社会科学領域で「合理化」概念の精密化とその意味の歴史的変化の解明を試みると同時に、その限界及び変化の方向を明瞭に指摘したの

は、ウェーバーである。彼は、目標に到達するための手段の合理的選択という「形式的合理性」と、目標の合理的選択に基づく「実質的合理性」を区別する。前者は、おもに手段や手続きの計算可能性と関係し、後者は、目標や結果の価値（実質的内容）に関わっている。この二つは、システムや組織など制度的・社会的側面での合理性であるが、他方、ウェーバーは、文化規範ないし行為の側面で、「目的（手段的）合理性」と「価値合理性」を用意している。前者は、行為がある特定の目標に到達するための手段とみなされ、予期された計算可能な諸結果へと方向づけられる場合、後者は、反対に行為の諸結果とは関係なく、行為本来の価値への信念によって導かれて一連の価値へと方向づけられる場合である。ハバーマスは、大著『コミュニケーション的行為の理論』の中で、ウェーバーの行為類型を、それが「言語了解的・相互人格的なコミュニケーション的行為」でなく、ひとりの孤立した行為主体の意味（動機）理解的行為であると断りながら、意味の要素と行為類型との関係を整理している（表2参照）。

表2 意味の要素

行為類型	手段	目的	価値	結果
目的合理的行為	+	+	+	+
価値合理的行為	+	+	+	—
情動的行為	+	+	—	—
伝統的行為	+	—	—	—

ウェーバーが、歴史のアイロニーと呼ぶのは、



形式的合理性・目的（手段的）合理性が実質的合理性・価値合理性と永遠に緊張関係にあることを指している。即ち、ウェーバーは、こうした概念の定義を試みることで、無限の進歩（実際上は、目的合理的行為と関係する）という考えへの疑問、さらに近代化や合理化のプロセスが、価値や信念の側面で「望ましい方」へ歩を進めるだけでなく、時に退歩を結果することに当初から十分に気づいていた。

目的合理性の観点からすれば、価値合理性はつねに非合理的であり、しかもそれが行為が向かうところの価値を絶対的な価値に高めれば高めるほど、ますます非合理的となる。価値合理性にあっては、実際その固有の価値（純粋な心情・美・絶対善・絶対的義務）が無制約的に考慮されればされるほど、行為の結果についてはますます反省されなくなるからである。けれども、行為の絶対的な目的合理性もまた、本質的に構成された限界的な場合にすぎない。（『社会学の基礎概念』）。

このように、概念使用の限定性を指摘しつつ、行為でなく社会の正当的秩序の妥当性との関連に触れて、価値合理的妥当性の最も純粋な類型として「自然法」を取り上げ、その現実的影響が甚大なものであると述べる。特に、彼の宗教社会学においては、価値合理性概念は、文献のいたる箇所で重要な意味をもって語られる。

人間の行為を直接に支配しているものは、（物質的ならびに観念的な）利害であって、理念ではない。それにもかかわらず、「理念（Ideen）」によって作りだされた「世界像（Weltbilder）」は、きわめてひんばんに、転軸主として軌道（の方向）を決定し、その軌道にそって利害のダイナミズムが人間の行為をおしすすめてきたのであった。（『世界宗教の経済倫理一序説』）。

この価値合理性・価値合理的行為の概念は、現代社会を分析する際の基本的コンセプトとなるものである。

## 1－2「脱魔（呪）術化」と合理化

さて、社会や時代の合理化を説明する際、「脱

魔（呪）術化」（Entzauberung）の概念ほど人口に膾炙したものはないであろう。周知の通り、『旧約聖書』の「創世記」の冒頭は、「天地万物の完成」（「神は天地を創造された」）の話である。至高の存在としての神を中心とする宗教的世界が中世までのヨーロッパ社会を支配していたが、天文学者コペルニクスの「太陽中心説」やガリレオの「地動説」に見られる、「被造物としての自然」に対する「客観的存在としての自然」の主張は、神による世界秩序の考えが支配的であった中世的世界を否定するものとなった。即ち、このことは、単に自然観の変化にとどまらず、普遍的世界の新たな秩序構成に関わる歴史的な大事件であったと、言える。

ウェーバーは、彼の「世界宗教の経済倫理一序説」の中で、「脱魔術化」（魔術からの解放）なる用語でもって、中世的世界からの解放と近代社会の生成のプロセスを展開している。この用語は、ウェーバーが詩人シラーのEntzauberung der Welt（世界から魔術を解放する）という表現から借りたものとされる。こうした事情については、社会科学の分野ではすでに常識となっていることでもあるが、本稿で私が関心をもつ現代社会における「世界像」の検討と交差する範囲で、いま少しこだわっておきたい。

現世（現実世界－筆者）を呪術の支配から解放することEntzauberung der Welt ならびに救いへの道すじを瞑想的な「遁世」Weltfluchtから行動的で禁欲的な「世界改造」Weltbearbeitungに転換すること、このふたつが完全に行われたのは——世界中のいたるところでみられる合理的な小さい宗派をのぞけば——まったく西洋において禁欲的なプロテスタンティズムがつくりあげた壮大な教会と宗派とにのみみることができたのであった。（林 武訳）

ウェーバーは、「現世に対立した超越的存在や無感覚的で恍惚的非日常性」を志向する態度を、現世的であれ現世肯定的なものであれ、非日常で非合理的なものに見做している。「合理的に（ミッションとしての）職業にまで高められた日常活動＝現世志向的活動」こそが、「合理化された日常活動」として神による救いの確証となる。

現世内（日常の内）で、現世の諸価値を超越しつつ現世を志向していくところに、「経済活動を含めて、生活態度の方法的合理化の酵母」があるのであり、それは、「アジアにおける瞑想的、ないしオルギア的・あるいは無感覚的な恍惚にひたる共同体」のごとくにはならなかった。ウェーバーは、「生活態度の合理化」を「適合的な手段が何であるかについての予測がますます精密の度をくわえることによって、あたえられた特定の実践的目標を方法的に達成する」点にみている。このような態度は、「あらゆる伝統的な束縛を拒否し、自然的理性がもつ力に対する信仰」によって、より強化される。（この箇所での「」内の引用は、前述の林訳に依っている）。

さて、本稿の後の展開とも関係するので、ここで述べたウェーバーの主張の内容を、現代ドイツの著名な社会学者ミュンヒ（Munch, R.）の解釈を通じて、私なりに整理してみよう。彼はウェーバー宗教社会学の方法論に忠実な解釈を試みているが、私は、（宗教をも含む）広く社会的行為の次元で、現代社会の「世界像」、そして「苦難に満ちたこの世界」を改造するための実践的アプローチ（「生活態度」）について考えてみる。ちなみにウェーバーの場合には、

いつも、現実世界においては、とくに無意味（sinnlos）と感じられているものに対する態度の決定と、したがってまた、現実世界の機構は全体としてみれば何らかの意味をそなえた「秩序ある全体世界」であり、またそういうものでありうるし、かつそうあらねばならない、とする主張に他ならない（林訳）

のである。そこには、政治的・社会的な隷属状態から（wovon、どこから）、この世にメシアが到来することに、未来王国への展望（wozu、どこへ）が生まれる、との確信が背景にある。ミュンヒは、wovon～、wozu～のテーマと関わって、ウェーバーの救済の四類型を提示する。この作業を通して、彼は、ウェーバー宗教社会学における信徒の救済行為を、社会的行為に関する一般理論の領域で検討することが可能になる、と考える。

表3 救済の四類型

	救済の方法	
	神秘主義	禁欲主義
現世への志向		
現世外的	現世逃避	差異化
現世内的	和解	相互浸透

罪深き人々の苦難の状況から救済される行動について、「現世逃避」は、ウェーバーが「アジア的宗教」に特有の性格と位置付けるもので、現実世界内での救済は不可能で、現実世界から逃避することによって、非合理的な神秘的・個人的体験を通じての救済が可能とする。「差異化」は、現世外の修道院において、「宗教的意味における卓越した修道士」のみが組織的生活を履行しえたのであり、彼らは「世俗的道德を軽蔑」した。『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』では、この差異化について、次のように語っている。

カトリック教徒にとっては、教会の保証する聖典礼の恩恵が、自己の欠陥を償ってくれたのである。司祭は魔術者であり、（略）教徒は告解と懺悔とで司祭のもとに來り、彼から贖罪と恩恵の希望と赦免の保証とを与えられ、これによって、内面の恐るべき緊張から解除されることができた。

「和解」は、現実世界の諸様式に自己を適応させ、「客観的、歴史的秩序が神の意志の直接的顕現である」として、「秩序への無条件的服従と所与の環境への無条件的順応」という現世妥協的態度なり行動を指している。ウェーバーは、ルター派の、人間を神の容器とする「神人合一」的な立場にこの傾向をみている。最後に「相互浸透」の場合、カルヴァン派の信徒は、人間は神の道具であるとして、「撰ばれているか、呪われているか」という選択の前で、神の禁止する欲望を断ち、常に「自己審査」を通じて「彼自身の救贖——正確には救贖の確信というべきである——を自ら『そうぞうする』のである」。現実世界の諸課題に対して、そこから逃避したり、それを受容したりするのではなく、課題と対峙し、その克服を実践していくことで、現世及び自己自身を合理化していく態度や行動を、「相互浸透」に位置付けている。

先に述べたように、ミュンヒによる救済の四類型の整理は、近代社会の負の遺産に対して私たちがいかなる態度決定をするかに密接に関係する。ウェーバーは、「宗教倫理と現世」(英 明訳)で、「現世拒否的禁欲」と「現世内的禁欲」を区別しているが、前者が「現実逃避」型であるのに対して、後者が「相互浸透」型であり世界像の合理化と関係する。ところで、ウェーバーに従えば、合理化は、呪術的世界像を解体することで、「合理的認識ならびに自然の合理的支配」を促すと同時に、他方で合理化の限界もまた明らかになってくるプロセスでもあった。

## 2. 合理化のパラドックス

形式的合理主義と実質的合理主義であれ、合理化と主知主義であれ、合理化の負の遺産に関する事例については、枚挙にいとまがない。一度成立すれば「鉄の檻」のように破壊されることはない、ウェーバーが語った形式合理主義の典型である「近代官僚制組織」も、マクドナルド方式にみる「合理化の徹底」(リッツア)の方向とは別に、様々な批判にさらされたことは、周知のところである。

いま、このテーマを「自己を節制し、仕事の報いを未来に託して黙々と努力する」禁欲的个人の在り様(業績本位)とその変容に関する事柄として考えてみても、検討を要する多くの課題が見えてくる。

### 2-1. 再魔術化

ウェーバーは、『職業としての学問』で重要な指摘をしている。

こんにち世界に存在するさまざまの価値秩序は、たがいに解きたい争いのなかにあり、このゆえに個々の立場をそれぞれ学問上支持することはそれ自身無意味なことである。

これは、周知の「神々の争い」として、「合理化」及び「主知化」の結果としての「価値の多神教」に対して、学問的立場から、いかなる態度を取りうるかを学生に語る箇所である。ここでの私の関心は、「神々の争い」ではなく、この文章に

続く次の主張にある。

神々はたがいに争っており、しかもそれは永久にそうなのである。ギリシアのむかしまだ世界が守護霊(デーモン)の支配を脱していなかったころ、人々はあるいはアフロディテに、あるいはアポロに、(略)、それぞれ供物を捧げたものであった。こうした神々を祀る態度には神秘的ではあるが内面的には本ものの姿勢があった。だが、この姿勢がもつ魔力と装いが脱落し去った現代でも、やはり——ただ意味が違うだけで——同様のことがおこなわれている。

先に、私は、ウェーバーの世界像と生活態度に触れて、全体として本来的に意味あるシステムであるはずの「この世界」が、「無意味な現実世界」に化している事態を述べた。「かつての多くの神々は、その魔力を失って非人格的な力となりながら、しかもその墓からたちあらわれて、われわれの生活への支配をもとめてふたたびその永遠の争いをはじめている」とのウェーバーの主張の中に、私は、近代の「脱魔術化」のプロセスを経て、「再魔術化」なり「再意味化」の可能性を熱望していると、理解する。彼は、知的廉直さをもって時代の難局に耐えることで、その可能性を信じようとしたのではないか。次のイザヤ書でのエドムの斥候の歌を、聖書の文句を若干変更してまで(尾高)例示するのも、ウェーバーの信念を感じることができる。「必ず朝は来る」と。

人ありエドムなるセイルより我をよびていふ、斥候(ものみ)よ、夜はなほながきや。ものみ答えていふ、朝はきたる、されどいまはなほ夜なり。(同)

すでに触れているように、ドイツ語 Entzauberung は「脱魔術化」と和訳される。英語圏の社会学者は、「脱魔術化」を指すのに、disenchantment(魔法を解く)を用いる。近代的理性の展開と科学・技術の発展によって生じる「神々の争い」(多様な価値)を結果する合理化の意味を理解する際、これらの用語使用は何ら問題はない。ただ私は、Zauber と enchantment には、いまひとつの意味があることに注目したい。両語は、ともに魅力、魅惑、ひきつける力などと訳さ



れ、動詞enchantには仰ぎ見る、助けおこす、などの和訳語がある。近代社会の中でent-、dis-の状態に分断された個人間の関係から（wovon）、あらたに個々人の結合と連帯からなる共同関係（＝協働関係）を再生させる（wozu）との意味が、Zauberやenchantの語に含まれている。本稿の冒頭部で記したように、「今や、宇宙調和の福音に接して、すべての人はめいめい、その隣人と結びあい、和解し、とけあっていると感じるばかりでなく、（略）歌と踊りによって、人間はより高い共同体の一員であることを表明する」のである。シラーの「歓喜の歌」にみるDeine Zauber binden wieder（汝のZauberが再び人々を結びつける）やalle Menschen werden Brüder（すべての人々は兄弟になる）の詩の深い意味がここにある。

文化人類学者の小松和彦は、近著『妖怪学新考』で「超自然的力」や「霊的存在」を二つに分類できるとして、

一つは、人々に富や幸いをもたらすもの、いま一つは人々に災厄をもたらすもので、前者は「神」と呼ぶことができ、後者は「妖怪」とか「魔」とよぶことができる。（略）そして「神」として判断されなかった「妖怪」たちのうち、とりわけ悪なる属性を帯びているものが「魔」と呼ぶにふさわしい

と述べる。ここには翻訳語に関する問題とは別に、人々の世界像についての明解な差異を読み取ることができる。既に「世界像の諸特性の変容」にしめしたように、農耕中心の前近代社会での共同体の関係は、近代社会においても存続しながら、一方では「分割され、分離された（divided）状態（in）としての個人（individual）」が登場することによって、弛緩・崩壊していく。普遍的理性にもとづく個人主義的社会では、競争を通じての業績志向（目的合理的行為）が支配する。ウェーバーは、『職業としての学問』の中で、この脱魔術化の時代を、「究極かつもっとも崇高なさまざまな価値」が公の舞台から退き、神秘主義的生活のなかに隠蔽されていく時代、と言う。この時代は、「知性の跋扈する」時代であり、主知的合理化を「進歩」とみなす、とも。そして、

ウェーバーは、文明の進歩は一時的で部分的なものであるとして、「無意味な進歩性」を語る。彼は、トルストイ（Tolstoy, L.）が到達した問と解（「われわれはいったい何をなすべきか、またいかにわれわれは生きるべきか」）を引用し、「生きるを厭う」文明性に対して「生きるに飽く」共同性との違いを明確にして、「学問の職分＝価値」の視点から「進歩」の空しさを説く。

ウェーバーは晩年になって、目的合理的行為にもとづく形式合理性が現実には支配する社会・組織の中（だからこそ）で、価値合理的行為による実質合理性が描く世界の重要性を指摘する。近代社会に一般的な普遍性、業績性、非人格性、感情中立性、自我志向といった諸価値の優位のもとで、それに対する特殊性、生得性、人格性、感情性、集団（集合体）志向などが支配的となる社会関係に強い関心をもつ。時代の圧倒的な合理化の趨勢（「民族の恐るべき宿命」）に対して、ウェーバーは、「魔力を失って非人格的な力」と化した価値（「神々の争い」）の問題に正面から取り組むことを求める。「魔力と装いが脱落し去った現代」にこそ、いたずらに待ち焦がれているだけでなく、時代の宿命を正面から直視し、「神秘的ではあるが、内面的には本ものの姿勢を」もつ魔力の復活を念じている。それは、価値合理的行為を内面から動機付ける人格的共同性の復活と言ってよい。

ウェーバーの主張にみる世界像と生活態度は、ヨーロッパの同時代の社会学者に共通したものと考えてよい。例えばテンニエスは、その時代を「観念的で機械的な形成体」とし、「実在的で有機的な生命体」の疎外形態とみ、ゲノッセンシャフト的精神である「気高い同胞性という理想主義的な動向」が現れ始めていることを、強調している（*Einführung in die Soziologie*）。デュルケーム（Durkheim, É）が当時の欲望渦巻く社会をアノミー状態とみたのも、さらに、ジンメル（Simmel, G.）が理性的で量的個人主義に対して個性的で質的個人主義の登場を指摘したのも、いずれも当時の「矛盾態としての現代社会」を直視し、そこから新たな地平を描写し、切り開こうとする使命のなせるものであった。その際めざす方向は、「魔のない世界」で喪われたものをいま一度取戻し、「魔を呼ぶ（再魔術化した）世界」を

新たに志向するところにあった。

## 2-2. 自然の支配と自然の調整

脱魔術化（合理化）を促したものは、普遍的理性と科学・技術の発展を通しての自然の支配ないし加工によると考えて間違いはない。同時に、先に触れたように、ウェーバーは、合理化のプロセスが近代人の生活にとって、非合理的結果を生来することを見抜いていた。マーフィー（Murphy, R.）は、ウェーバーの「合理化のパラドックス」に依拠しつつ、人間社会と自然との関係について検討する。①人間にとっての合理性は、人間が自己の欲望に応じて可塑的（plastic）な自然を改造することが可能であるとする、「自然の支配」と関係する。②それとは逆に、自然は、かつて考えられた以上に、非合理でエコロジカルな諸結果を生み出す点において、非可塑的（implastic）なものである。だから、開発は持続可能的（sustainable）なものでなければならないし、成長にしても人間にとってより合理的（実質合理的）であるように、限定的なものでなければならない。③自然環境に関する問題も、社会構造がヒエラルヒー的に構成されている（形式合理性）事態と関係しており、諸制度が分権化され、理性が普遍的な平等を目指すことによって、問題の克服も可能になる。④例えば、ディープ・エコロジー派の主張によれば、西欧の合理化が依拠している人間中心的文化に、エコロジー問題の起源があると言う。この立場からすれば、世界像は自然本来の価値に基づいており、かくて古代人に特有の儀礼や制度を復活させることによって、世界を再魔術化（re-enchantment）させることができることになる。

ウェーバーは、『理解社会学のカテゴリー』で、自然の事物や事象といった「それ自体意味のない外界」が社会的行為の規定根拠になることについては明確にしているが、当然のことながら、「社会的なもの」と「自然的なもの」との関係を社会学的に構築するといった今日の社会学の主要な潮流には、彼の時代は少し早すぎた。しかし、マーフィーがアルブロー（Albrow, M.）の言を借りて言うように、今日の人間と自然に関する夥しい研究成果は、約1世紀前にウェーバーが分析した

西欧の合理化に関するテーマが出発点でもあり終着点ともなっていること、現代世界の形成を理解する際に、彼が最も強力な知的影響力をもっていること、とりわけ、現代生活の意味を考える場合、非合理性がその推進力になってきているとの指摘など、ウェーバーの影響は計り知れない。

ウェーバーによってなされた合理化とその深化のプロセスは、自然と社会（社会的行為）に関する異なった世界像を考える際の手引きとなる。「自然の支配」（mastery of nature）については既に触れた通り、自然を可塑的なものとする合理化の観点であるが、その結果、自然の諸条件によって人間が制限を受けていることを見逃している。そこでは、人間はいつまでも進化していく存在となる。他方、人間が自然を支配することの結果として、意図せざる実害の蓄積を指摘できよう。人間は、合理的行為の結果である廃棄物や大気等の汚染、環境破壊など、合理化の負の遺産の相続人として、将来の選択行為が制限されつつ生き永らえていくことになる。

他方で、「自然を支配することが可能」とする世界像とは別に、「自然と調整（manipulation）を図ることが重要」とする世界像が存在する。例えば、自然を人間のコントロールのもとに従わせる立場とは違って、人類は自然によって創造された多くのもののただ一つのものでしかないとする立場。先の「世界像の諸特性の変容」によれば、「自然の支配」は生産を主とする近代社会に相応する世界像で、後「自然との調整」は消費を主とする現代社会に適応する世界像と言える。豊富（形式合理性）よりも生存（実質合理性）こそ、ウェーバーに従えば「救済」の目指す方向となる。ここには、社会（社会的行為）のプロセスと自然のプロセスとの相互浸透、換言すれば可塑的關係でなく、弾力的（elastic）関係—社会的行為が自然のプロセスのなかに組込まれているとの理解がある。この弾力的関係を前提にして、何よりも人間固有の諸能力の発達、人間と自然との関係を調和のとれた状態になしうるとの確信が生まれてくる。人間と自然との関係には、調整に適した限界点があり、その限界点を超えては関係が崩れてしまう。すなわち、人間がこの限界点を過度に伸長させようとする、直ちに反作用が生じて



くる。地震、オゾン層破壊、廃棄物、医療面での新抵抗菌の生成など、いわゆる「自然の復讐」(natures revenge) と呼ばれる事態が発生する。

### 3. 人間—自然関係（世界像）の二類型—— 「和解」と「相互浸透」

私は、先に「救済の四類型」を表示した。これは、人がどこから (wovon) どこへ (wozu) 救済されようとするのかについて、救済の方法と人々の世界像及び生活態度（生活行動）との関係を、ウェーバーの宗教社会学研究のミュンヒによる解釈を参考に表示したものである。そこでは、現世逃避、和解、差異化、相互浸透の四通りの生活態度（生活行動）を抽出している。本稿との関連で、「和解」と「相互浸透」の二類型に注目したい。前者は、現実世界のなかで、世俗的価値に適応した救済を求めるのに対して、後者は、現実世界のなかで、世俗的価値と自己との葛藤（相互浸透）を通じて、新たな救済を希求する。

#### 3-1 丸山にみる二類型——「自然」と「作為」

丸山真男は、第二次世界大戦中に論文「近世日本政治思想における『自然』と『作為』」を発表している。この論文が、朱子学的「天地自然の理」（天造説）から徂徠学派の「主体的作為の論理」（人作説）への移行を、テンニエスのゲマインシャフトとゲゼルシャフトの主張と関係づけていること、そして、安藤昌益の「自然の世」としての「互性の原則」（互酬性と理解してよい：筆者）でもって、いま一度「作為」に代わる「自然の世」の再生を語る道筋に、私は、丸山の卓越した専門的な整理力と想像力を思う。「世界像の諸特性の変容」で示した三類型を想起して欲しい。同時に、丸山の論考を通じて、近世とはいえ天地自然→主体的作為→自然の世の移行のなかに、日本人における世界像の基底を知る。それは、ニーチェの永劫回帰でも、弁証法的転換でもなく、循環的推移ではあるが。戦後、丸山は、『日本の思想』で周知の「である論理・文化・社会」と「する論理・文化・社会」を提起する。前者は「所属価値」に、後者は「業績価値」に相応する。

ところで、丸山によれば、自然的秩序の論理は、儒教規範で天道や天理と呼ばれる「宇宙的自

然」と、本然の性と呼ばれる「人性的自然」との連続性にある。ここでは、社会関係をも「自然」に基礎づけている。その意味では、人間による自然支配とか、自然との調整といった把握は、生じてこないことになる。そこでは人性的自然が有機体的関係にあるだけでなく、二つの自然の関係も有機体的関係にある。もちろん、先の「魔」の場合と同様に、翻訳上の問題点もあり、西欧社会での「自然」(nature) の慣例的使用と、わが国での「自然」の歴史的使用との相違に意を留める必要があるだろう。この点については、多くの研究者が語っているところであり、本稿との関連では、ベルクの『風土の日本』（篠田勝英訳）に詳しい照会がある。

丸山によれば、朱子学的有機体的思惟においては、「天地というもっとも包括的な世界の外に之を超越する人格神の観念が全く排除されて」いるのに対して、西欧社会では中世末期以降の神の超越化のもとで、自然と超自然（此岸的な世界と彼岸的な神）とは明確に分離されることになる。換言すれば、有機体的思惟にあつては、世俗のなかでどの被造物（山、川、木、太陽、月など）にも創造主の一部が付与されることになる。だから、自然と超自然（神）とは連続的關係を維持しており、「自然を支配する」といった合理化のプロセスはなじまない。荒々しい自然の脅威そのものが、美しい自然を形成するのであり、驚異からの救済もまた、自然のなかで癒されることになる。

このように考えれば、丸山の言う天造説は日本人の世界像として、人作説はどちらかと言えば西欧人の世界像として理解できる。但し、私は、現代社会の視点からは、「である」（所属）論理と「する」（業績）論理の二つは、生活態度（行動）の「和解」と「相互浸透」に相応すると考える。

#### 3-2 寺田にみる「和解」——有機体的循環

寺田寅彦は、「災難雑考」（『寺田寅彦全集』文学篇第五巻）で、「地震の現象」と「地震による災害」とを区別する必要を述べている。「現象の方は人間の力でどうにもならなくても、災害の方は注意次第でどんなにでも軽減されうる可能性がある」と言う。一方で、「日本人の自然観」（『前掲書』）では、自然観（「自然を如何に観て如何に

反応するか)を現象と災害とを包含したものと  
考え、

自然と人間とを対立させ両方別々の存在のように考  
える。これが、現代の科学的方法の長所であると同時に  
短所である。この両者は実は合して一つの有機体を  
構成しているのであって究極的には独立に切り離して  
考えることの出来ないものである。人類もあらゆる植  
物や動物と同様に永いながい歳月の間に自然の懷には  
ぐくまれてその環境に適応するように育て上げられて  
来た(略)

と述べ、人間と自然との関係を、「有機体におけ  
る人間と自然の交渉」と観て、

そうはいうものの、日本人はやはり日本人であり、  
日本の自然はほとんど昔のままの日本の自然である。  
科学の力を以てしても、日本人の人種的特質を改造し、  
日本全体の風土を自由に支配することは不可能である。  
それにも拘わらずこの極めて見易い道理がしばしば忘  
れられる。西洋人の衣食住を模し、西洋人の思想を継  
承しただけで、日本人の解剖学的特異性が一変し、日  
本の気候風土までも入れ代りでもするように思うのは  
粗忽である、(下線：筆者)

と主張して、合理化のプロセスを科学・技術によ  
る「自然の支配」と捉える西欧的近代に対して、  
日本の特殊性を指摘している。ここには、西欧で  
の相互浸透的態度(行為)でなく、人間と自然を  
分離しつつ、結果として両者が連続した有機体的  
関係を構成しているものと理解している。同時に、  
自然科学者として、

自然も変り人間も昔の人間とちがったものになっ  
たとすると、日本人の自然観にもそれに相当して何等か  
の変化を来さなければならないように思われる。そう  
して、この新しい日本人が新しい自然に順応するまで  
にはこれから先相当に永い年月の修練を必要とするで  
あらうと思われる。多くの失敗と過誤の苦い経験を重  
ねなければなるまい

とも述べている。本稿では、「人間と自然の交渉」  
が、変化する両者それぞれの交渉の過程で、やは

り有機体的循環を形成することで、現実世界への  
順応を重視する「和解」的世界像を指摘できる。

### 3-3 作田と池上にみる二類型—— 「作為」と「自然」

丸山は、日本神話における天地創造を例に、  
「産む」表象と「成る」表象が分離しつつ「つな  
がっている」(時間的系列の連続性)ことを指摘  
し、日本文化の底流にある「目的意識的要素」  
(する)と「自然成長的要素」(なる)とが「から  
みあって」、日本神話を特色づけている、と言う  
(平石直昭編、『丸山真男座談セレクション  
[上]』)。むしろ、前者は後者の経過のなかで曖昧  
化されていくと言ったほうがよい、と私は思う。

丸山の二つの要素は、社会学者の作田啓一によ  
る日本語動詞における「具体的動詞」と「抽象的  
動詞」の二区分と類似している(「日本語動詞の  
抽象的性格」、多田道太郎他『日本語と日本文  
化』)。作田は、日本語の動詞は、「運動の方向と  
速度」だけを表していて、「運動の主体、運動の  
対象、運動の状況といった付属物」を捨象する  
という特徴をもっており、非常に抽象的な動詞だ  
と言う。「例えば、英語のgoという動詞、これはだ  
れが行く場合でもgoでいいので、どこへ向かっ  
て行く場合もgoでいいわけです。非常に抽象的  
な動詞だと考えることができます」。

ところが、英語ではほかに、drive「車で行く」ride  
「馬で行く」という、そういう時にだけ使われる言葉  
があるわけです。(略)rideというのは「馬で」という状  
況を、driveというのは「車で」という状況を、動詞そ  
のものの中に含んだ言葉です。goはそういう状況を一  
切捨象しています。goを使う場合には、状況を補足す  
るために「馬で」行くとか「車で」行くとかいう言葉  
を別に付けるわけです。

日本語には、driveとかrideにあたる具体的に  
状況と結びつく動詞はなく、常にgo「行く」と  
いう言葉しかない。

言語学者の池上嘉彦は、『「する」と「なる」の  
言語学』で、「奇妙に繰り返し現れてくる一つの  
テーマ」として、佐久間鼎の次の文章を引用して  
いる。

日本語では、とかく物事が「おのずから然る」ように表現しようとする傾向を示すのに対して、英語などでは「何者かがしかする」ように、さらには「何者かにそうさせられる」かのように表現しようとする傾向を見せている。

ヨーロッパ風の表現における・・・特色を、かりに人間本位的というならば、日本語におけるものは、むしろ自然本位的或は非人間的ともいえる・・・。(『日本語の特色』)

私には、池上の言う言語学理論上での「場所理論」がいかなるものか不明なので、詳細に説明することはできないが、作田の指摘を頭に入れて池上の説を理解するなら、英語のgoやcomeが運動の方向（どこからどこへ、「場所の変化」）を指すと同時に、「状態の変化」を表すのに転用されることが一般的である、ということになる。例えば池上は、The vase went to pieces. (花瓶が粉々になった。)やJohn came to life. (ジョンは生気がよみがえった。)などの英文を挙げている。行くや来るなど「する」表現が、当事者の意図を明確にするのに対して、「状態の変化」を示す「なる」表現に転用されることで、

当事者の意図という意味合いを抑えようとする。〈動作主〉的なものをことさら際立たせる傾向の英語などとは、大変対照的である。(略) (状態の変化を示す一筆者)「ナル」の方は、当事者を越えた姿なき存在による配慮とでもいったものが当事者の意図をすっぱりと包み込むことによって、動かし難い必然という意味合いすら暗示する。

「なる」表現は、「自然」が「おのずからしかり」と当事者の意図を包み込むことで、作為の意図やその結果すらをも自然の中にいま一度帰してしまう効果をもつ。地震や暴風雨などによる大被害も、人為によらぬ天罰と諦め、絶望することで救済される。「荒れ狂う自然」と「美しい自然」は、単なる「状態の変化」に過ぎない。状態の連続性と変化を示す「なる」表現の世界像及び生活態度は、「和解」と解してよい。

### 3-4 ジンメルにみる「相互浸透」

ドイツの社会学者ジンメルは、短編「廃墟」で、建築芸術を自然の力と精神の意力との「せめぎあい」(葛藤と相互浸透―筆者)と捉える。

力学の法則に従って荷重となり、圧力に対しては受身のまま抵抗している素材(自然―筆者)と、形作りながら高みへ向かう精神の衝迫との、唯一無二のバランス、このバランスはしかし、建物が崩れ落ちるその瞬間に、破綻を来してしまう。

自然の力が人工物を「支配する」ことで、「自然と精神との等式」が自然に有利なものになる。「崩落は、自然の復讐という印象を与え、精神が、自分の思い通りに造りなすことでもって、自然に加える凌辱行為への復讐である」と、ジンメルは言う。これは、「状態の変化」でも「時間系列の連続性」でもない。

人類の歴史全体のプロセスは、精神が、自分の外部に、さらにある意味では自分の内部にも見出す自然を、ゆっくりと時間をかけて押さえこみ、支配下に置くプロセスにひとしい。(略) 建築の崩落が形式の完結性を破壊する瞬間に、精神と素材はまた離れ離れになってしまい、世界のどこにも深く根ざしている敵意をあらわにすることになる。それはさながら、芸術による形式など、石をむりやりに屈服させる精神の暴行にすぎず、その石が今、おもむろに桎梏を振り落とし、固有の力の自立的な法則に回帰する、とでもいうかのようだ。

ジンメルの語る「自然」は、「宇宙における序階に従って、土台、材料、さらに半製品として提供される」ものであり、また、化学と力学の作用を通じて、「人間の手ではどうしようもないものの力」によって新しくなり、美しくもなる具体的な自然である。人間精神の対立物として、人間に暴力を振うものであると同時に、逆に人間の暴力に抵抗するものでもある。人間と自然は、合して有機体的関係にあるわけではなく、また畏怖・畏敬の念の対象としての神やどる万物が、自然なのではない。かくて、状態の連続性を意味する「なる」表現で示される世界像及び生活態度は、「和解」と解してよいし、ジンメルの場合には「相互



浸透」があてはまる。

#### 4. 「魔を呼ぶ世界」へ

##### 4-1 「世界像と生活態度」にみる新たな方向

本稿では、「今よりよくなる」方向で人間の歴史を考えてみようとして、ウェーバーの「合理化」や「脱魔術化」の概念に依拠して考察を進めてきた。この概念は、社会科学においては近代化の内実を明確にするものとして、オーソドックスなものと理解できる。それは、魔術から離れていくことによって、自然の理解や自然の操作方法、さらには人間を組織しコントロールする方法についての知識が、ますます発達していくことを可能にする。しかし、すでに触れたように、このような形式的な合理化の進展は、結果として以前には支配的だった人生についての精神的な意味を喪失させることになる（脱意味化）。自然の支配とか可塑性への信仰に基づく世界像の合理化は、精神的な意味や普遍的な理性と言った人間にとっての実質的な合理性の側面で非合理的結果を生じさせる。自然を支配するための手段の探求、予見し計算しうる結果を獲得するための手段の追究は、合理化過程の重要な役割であるが、このような手段が完全に発見されたわけではない。予見しえなかったマイナスの副産物が出現していることは、周知のところである。マーフィーは、「社会学は、合理化過程に貢献してきたが、自然の可塑性とか『人間と自然』の二元論といったエコロジカルに非合理的前提を共有している」と述べ、「人間は、基本的に自然のプロセスに適応せざるをえないことに鈍感になっている」と慨嘆する。

表4 世界像と生活態度

	人間と自然	
	有機体的	互性的
現世への志向		
現世外的	現実逃避	差異化
現世内的	和解	相互浸透

私は、世界像との関連で、人間と自然との関係を有機体的（融合的）とみるか互性的（二元的）とみるか、そして現世への志向を現世外的か現世内的かとの関係から、四通りの生活態度を抽出す

る（表4参照）。これは、すでに触れたミュンヒの救済の四類型を本稿での展開に合わせて修正したものである。和解の場合、人間と自然の関係が有機体的なものであり、自然と人間との合一（然人合一）となると神秘主義に接近し、現実逃避の意味を帯びてくる。相互浸透については、世界像における人間と自然の関係は、二元論（互性的）の立場で現実世界の中で現れてくるが、その場合、一つは「人間による自然の支配」、いま一つは「自然による人間の構築と適応」（自然との調整）の二様が考えられる。後者は、現実世界を超越する、新しい段階での生活態度と言える。

脱魔術化の進展とその問題点が現れてきている現代社会において、新たな方向が見えてくる。それは、行為主体の側の世界像と生活態度の変化と言ってよいだろう。「自然との調整」がそれである。そこでは、「所有欲旺盛でエゴイスチックな個人主義」とも「啓蒙期の倫理的で愛他的な個人主義」とも異なる、「個性的・具体的個人」（becoming-individual, 和訳語は筆者）が登場してくる。例えば、スコットは、ベック（Beck, U.）らの著書*Individualization*の序文で、

啓蒙期の個人主義は（「理性的・抽象的個人」：being-individual, 和訳語は筆者）、ベックが第一次・単純モダニティと呼ぶ時期のものであるが、個性的・具体的個人主義は、第二次・反省的モダニティでの現象である。前者は、構造の論理（logic of structure）として理解できるが、後者はカステル流に言えば状況の論理（logic of flows）と考えてよい

と言う。啓蒙とかモダニティの論究は本稿で行わないが、近年の社会学や社会科学における理論的潮流は、ベックやマーフィーらの構想や説を支持し、経験的には西欧に限らず先進諸国に共通の傾向とみなしてよい。その際、わが国では、生活態度において「和解」と同時に、「相互浸透」にみる「自然との調整」を志向する動きに注目してよい。

##### 4-2 再魔術化

これまで「世界像の諸特性の変容」について繰り返し触れ、「現代社会」の諸特性に関しても、

私の考えるところを示してきた。今日、アノミックな個人主義（ベック）的傾向が強まっていることは事実としても、他方で普遍的な制度や構造（形式合理性）に捉われない、自発的で状況適応的なさまざまな人びとが、自己の信念や価値の実現（実質合理性）を目指して、相互の信頼のもとで行動してきている。近代社会の爛熟期に慨嘆された、意味の喪失とかアノミー（無規制状態）に代わって、有意味的で互酬的な世界像の構築が模索されている。その一つの事例を挙げる。

2007年3月25日、北陸地方は能登半島地震を経験した。半島北部地域の人々にとっては、現在精神的「復興」期と言ってよいかも知れない。「復興」には自助は当然のこと、短期、長期を問わず共助の精神及び行動が不可欠となる。石川県県民ボランティアセンターは、『能登半島地震におけるボランティア活動の記録』なる貴重な報告集を表しているが、そこには多くのボランティアの活動記録が載っている。

各地での活動経験のある岐阜市からのボランティアは、「自分一人ではどうしようもない現実だから、一人で悩んでも始まりません。また別の機会にゆとりがあるときに今度はお手伝いをするだけ。そしてお互いに心温まるのですからお互い様です。門前（被災地区）を拠点にお互い様の和（ママ）を広げましょう」と述べ、東京都から来た男性は、「過去の災害で被災した人々が『今度は自分たちが』という想いで能登半島の支援に駆け付けました。そして中越沖（地震——筆者）では、同じ想いで駆け付けた能登の人々にお会いしました。（中略）『善意のリレー』という素晴らしい宝物」とボランティア活動を誇る。地元の高校生は「みんな仲間だ！助け愛」と叫ぶ。

これらはボランティア活動をする側の感想だが、被災者側の例では、門前の避難所で生活する女性は、「感謝の気持ちでいっぱいです」「私たち夫婦も小さなことでも何か一つお返しできたらと思っています」と述べ、輪島市の災害ボランティアセンターの本部長は、「復興とは、人によって助けられた人がまた人を助ける姿にあるように思う」と、「助け合う人の力の偉大さ」をしみじみと語っている。ここには、支援する、支援される、支援のお返しをするというコミュニケー

ションに見る互酬性を発見できる。これは、義理とか恩といった伝統的な行為規範とは異なった、個人や集団の間に醸し出される信頼感による感情的行為規範と言える。

ボランティア活動は、一般に自主的・無償的・愛他的な活動と言われるが、それ以上に活動を通じて新しい社会関係が形成され、その関係の中に新たな自己が誕生しているのを発見するところに、特質がある。そうした活動は、短期的には無償的・愛他的活動であっても、長期的には愛自的活動になりうる。そして、この「愛自」は、自己本位で独りよがりのもではなく、他者と強く関わりあう。その意味で、自己アイデンティティを前提にしての集団アイデンティティの構築と言えるし、メルッチ（Melucci, A.）の「個人化のポテンシャル」と言ってもよい。

ウェーバーは、魔術からの解放過程の中に、「無意味な進歩性」を発見した。ギリシアの昔「神秘的ではあるが内面的には本ものの姿勢があった」魔力が、近代社会にあっては「非人格的な力となり、狂信的諸宗派をつくるだけであって、真の共同体をつくりだしはしない」と嘆いた。

しかし、ウェーバーの生きた時代から一世紀を経過し、彼が見た「矛盾態としての近代」を超克する方向が見えてきた。それは、形式的な合理化を推進し、多大な成果を生み出してきた「非人格的な力」とは別に、意味創造的で、実質合理化を可能にするような「人格的な力」に基礎づけられた共同体の新たな発見と言ってよい。あるいは、「魔のない世界」（見田宗介。「合理化する社会」）とは別に、「魔を呼ぶ世界」（「社会の合理性」の再興——筆者）と言ってよいかも知れない。それは、ニーチェ的興奮の中ではなく、ウェーバー的謙虚さでもって、ではあるが。

#### 〈引用・参考文献〉

- ベック（Beck, U.）、1998、“Politics of Risk Society” in *The Politics of Risk Society* (ed. by Jane Franklin).
- ベック, U. & ベック, E., 2001, *Individualization*.
- ベルク（Berque, A.）、1986、『風土の日本』（篠田勝英訳）、筑摩書房、1992.
- ハーバーマス（Habermas, J.）、1981, “Die Moderne—ein

- unvollendetes Projekt” in *Kleine politische Schriften I-IV*.
- ハバーマス、1981、『コミュニケーション的行為の理論』（河上倫逸・平井俊彦他訳）、未来社、1985-87.
- 平石直昭編、2014、『丸山真男座談セレクション』（上）、岩波書店.
- 池上嘉彦、1981、『「する」と「なる」の言語学』、大修館書店.
- 石川県県民ボランティアセンター、2009、『能登半島地震におけるボランティア活動の記録』.
- カント（Kant, I.）、1784、『啓蒙とは何か』（篠田英雄訳）、岩波書店.
- 小松和彦、2015、『妖怪学新考』、講談社.
- 丸山真男、1941、「近世日本政治思想における『自然』と『作為』—制度観の対立としての—」、『丸山真男集』第二巻、岩波書店.
- 丸山真男、1961、『日本の思想』、岩波書店.
- メルッチ（Melucci, A.）、1989、『現在に生きる遊牧民』（山之内靖他訳）、岩波書店.
- 見田宗介、2006、『社会学入門』、岩波書店.
- ミュンヒ（Münch, R.）、1982、*Theorie des Handelns, zur Rekonstruktion der Beiträge von Talcott Parsons, Émile Durkheim und Max Weber*.
- マーフィー（Murphy, R.）、1994、*Rationality & Nature*.
- ニーチェ（Nietzsche, F.）、1872、『悲劇の誕生』（秋山英夫訳）、岩波書店、1966.
- ニーチェ、1901、『権力への意志』（原佑訳）、河出書房、1967.
- パーソンズ（Parsons, T.）（他編）、1951、『行為の総合理論を目指して』（永井道雄・作田啓一・橋本真訳）、日本評論社、1960.
- リッツァ（Ritzer, G.）・丸山哲央編、2003、『マクドナルド化と日本』、ミネルヴァ書房.
- 佐久間鼎、1941、『日本語の特質』、育英書院.
- 作田啓一、1978、「日本語動詞の抽象的性格」、多田道太郎他著『日本語と日本文化』、朝日新聞社.
- スコット（Scott, L.）、2001、“Individualization in a Non-Linear Mode” in *Individualization*.
- ジンメル（Simmel, G.）、1911、『廃墟』（川村二郎訳）、平凡社.
- 鈴木大拙、1972、『日本的靈性』、岩波書店.
- テンニエス（Tönnies, F.）、1887、『ゲマインシャフトとゲゼルシャフト』（杉之原寿一訳）、岩波書店.
- 寺田寅彦、1935、「日本人の自然観」『寺田寅彦全集』（文学篇）第五巻、岩波書店.
- ウェーバー（Weber, M.）、1904-5、「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」『世界大思想全集』（阿部行蔵訳）、河出書房、1956.
- ウェーバー、1919、『職業としての学問』（尾高邦雄訳）、岩波書店.
- ウェーバー、1920、「世界宗教の経済倫理」序説、『世界の大思想』（林武訳）、河出書房、1968.
- ウェーバー、1921、「宗教倫理と現世」『ウェーバー宗教・社会論集』（英明訳）、河出書房、1968.
- ウェーバー、1921-22、『社会学の基礎概念』（阿閉吉男・内藤莞爾訳）、角川書店、1953.
- ウェーバー、1922、『理解社会学のカテゴリー』（林道義訳）、岩波書店、1968.